

قراءة امتشراقية للشريعة الإسلامية

نقد وتحليل المستشرق "جوزيف شاخت"

د. شنوف ناجي

جامعة المدية

Nadji_2525@maktoob.com

ملخص الدراسة: يمثل الاستشراق قراءة واعية لما زحرت به الحضارة الإسلامية أو ما تميّزت به الشريعة الإسلامية من خصائص، أفرز اهتمام الآخر بهذه المنظومة المنسجمة المتناسقة، أدّى إلى ظهور أكبر مدرسة استشراقية نمت في رحم الحضارة المسيحية، أفضت إلى نتائج تدور كلّها في مسمى حوار الحضارات أو صراعها أو تعارفها أو تصادمها. أولاً: مدخل إلى الدراسة:

1- هدف الدراسة ، سبب اختيارها ، أهميتها وإشكالياتها:

إنّ الهدف العام من هذه الدراسة تحليل مفاهيم الاستشراق وتصوراته عبر لوحة فنية يرسمها لنا المستشرق الألماني "جوزيف شاخت"، يبيّن فيها أحد معالم الشريعة الإسلامية وهو التشريع الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مجلّين أهمّ التصوّرات الفلسفية التي قامت عليها هذه الدراسة.

والسبب في اختيار هذا المستشرق الألماني، هو البحث في تأكيد الموضوعية العلمية التي تميّزت بها المدرسة الاستشراقية الألمانية، مع عدم إطلاق الأحكام مسبقاً خصوصاً ما تعلّق الأمر بثغرات عنصرية برزت على ساحة الأحداث. أما أهمية هذه الدراسة فإنّها تتجلّى في تحديد خطوط الارتكاز التي بنى عليها الاستشراق قواعده الفكرية.

كما تقوم هذه الدراسة على إشكالية عامة قوامها أن الاستشراق بمدارسه القديمة والحديثة إنّما يقوم على خطّين متوازيين له، خطّ يرسم له منهجاً تصادمية مع الآخر من حيث دراسة تفاعلاته المتنوّعة، لا من باب التشبّع بنظرية عامة حول خصائص ومميزات ثقافة الآخر، بقدر ما هي أساليب مستعملة في البحث عن نقاط ضعفه، المؤسسة في نقاط ارتكازه القوية، حتى يتسنى له الانقضاض عليه من خلال بثّ عناصر غريبة عن نسقه العام، حتى يصاب بالترهل المفضي للانهدام، وخطّ تفاعلي حضاري يستند إلى الموضوعية في تبرير علاقته بالآخر.

وإنّ هذه الدراسة تسعى لتأكيد إحدى هاتين المسألتين، مع عدم إطلاق الأحكام جزافاً دون النظر في مآلات هذا المفهوم -الاستشراق- قصد الوصول لأهمّ نتائج الدراسة التي تسهم في بلورة نظرة موضوعية تحليلية تجاه أفكار الآخر.

2- تحديد المفاهيم:

أولاً: مفهوم الشريعة الإسلامية: تطلق على الأحكام التي شرعها الله لعباده، وسمّيت هذه الأحكام شريعة لأنها مستقيمة محكمة لا ينحرف نظامها ولا يلتوي عن مقصدها⁽¹⁾.

ثانياً: مفهوم الاستشراق: تعددت تعاريف الاستشراق، وذلك لتنوّع المخرجات الفكرية التي تقوم بدراسة هذا المفهوم، فمن أهم تلك التعاريف:

أ- "الاستشراق هو علم العالم الشرقي، وهو ذو معنيين، عام ويطلق على كلّ غربي يشتغل بدراسة الشرق كلّ، في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه، ومعنى خاص وهو الدراسة الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وتاريخه وعقائده"⁽²⁾.

ب- وعرف عند آخرين بأنّه: "المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقارير حوله، وبوصفه وتدريبه والاستقرار فيه وحكمه"⁽³⁾.

ثالثاً: تعريف التشريع الوضعي: هو تلك القواعد القانونية التي تصدر عن سلطة مخوّلة بإصدارها⁽⁴⁾.

3- أهم أفكار جوزيف شاخت حول الشريعة الإسلامية:

أ- شاخت جوزيف: 1902-1969:

تخرّج من جامعتي "برسلا" و"ليزيغ" وعيّن أستاذاً في جامعة "فرايبورج" 1927، ومحاضراً للدراسات الإسلامية في جامعة "أكسفورد" 1948، وأستاذاً للأحداث العلمية في جامعة الجزائر 1952، وأستاذاً في جامعة "ليدن" 1954، وأستاذاً زائراً في جامعة "كولومبيا" 1957-1958، عضو بالمجمع العلمي العربي بدمشق⁽⁵⁾.

ب- تاريخ الدراسة: نشرت هذه الدراسة في "مجلة القانون المقارن سنة 1927، والصحيفة الأمريكية للغات والآداب السامية سنة 1940، ومؤتمر المستشرقين 1951، والدراسات الإسلامية 1955، ومؤتمر الدراسات العربية و الإسلامية 1967⁽⁶⁾.

ج- ملخص هذه الدراسة:

أهم الأفكار التي عرضتها هذه الدراسة تتمثل في النقاط التالية:

- عرف الكاتب الشريعة الإسلامية بأنها جملة "الأوامر الإلهية التي تظم حياة كلّ مسلم من جميع وجوهها، وهي وتشتمل على أحكام خاصة بالعبادات والشعائر الدينية، كما تشتمل على قواعد سياسية وقانونية وعلى تفاصيل آداب الطهارة وصور التحية وآداب الأكل وعبادة المريض"⁽⁷⁾.

- "الشريعة الإسلامية هي أبرز مظهر يميّز أسلوب الحياة الإسلامية، ولم يتهياً قطّ لعلم الكلام أن يصل إلى درجة من الأهمية تضاهي علم الشريعة، والتصوّف وحده هو الذي تمكّن من الوصول إلى درجة من القوّة مكّنه من منافسة سلطان الشريعة على عقول المسلمين وكثيراً ما انتصر عليها"⁽⁸⁾.

- حدث في تاريخ الشريعة الإسلامية تغييرا في الاتجاه كان لهما شأن: الأول: هو ظهور نظرية قانونية منذ وقت مبكر. والثاني: الذي لم يبدأ إلا في القرن الحالي، وهو التشريع الحديث الذي قامت به الحكومات الإسلامية المعاصرة، والذي لم يقتصر على تضييق مجال تطبيق الشريعة عمليا وحسب، بل تدخل في الشكل المأثور للشريعة نفسها⁽⁹⁾.
- ظهور التشريع إلى الوجود في ضوء خلفية سياسية وإدارية متنوعة الصور، فقد كان عصر النبي ﷺ فريدا في بابه، ولأه عصر حافل بالحركة والتفاعل هو عصر الخلفاء الراشدين⁽¹⁰⁾.
- الخاصية الرئيسية التي تجعل التشريع الإسلامي على ما هو عليه وتضمن وحدته مع كل ما فيه من تنوع، هي نظرته لجميع أفعال البشر وعلاقاتهم بعضهم ببعض، على أساس مفاهيم الواجب والمندوب والمتروك والمكروه والمحظور...، هذه المفاهيم تتغلغل في المادة القانونية نفسها...⁽¹¹⁾.
- بالرغم من أن التشريع الإسلامي قانون ديني، فإنه من حيث الجوهر لا يعارض العقل بأي وجه من الوجوه، فهو لم ينشأ من عملية وحي متواصل فوق العقل (كما كان ممكنا بالنسبة للفقه الشيعي إلا أن ذلك لم يحدث)، وإنما نشأ التشريع الإسلامي من منهج عقلائي في فهم النصوص وتفسيرها، ومن هنا اكتسب مظهرا عقليا مدرسيا...⁽¹²⁾.
- إنَّ النظم الأساسية للدولة الإسلامية لم توضع على أنها تؤدي وظائف لجمهور المؤمنين من حيث هم كذلك، وإنما اعتبرت فروض كفاية إذا قام بها عدد كاف من الأشخاص، فإن ذلك يعفي الباقي من القيام بها، فالواقع أنه لا يوجد مفهوم لما يسمى نظاما أو مؤسسة، وفكرة الشخصية القانونية كانت على وشك الظهور، غير أنها لم تتحقق في التشريع الإسلامي....⁽¹³⁾.

4- تحليل ونقد لآراء جوزيف شاخت:

- لا بد أن نميز من خلال هذه الدراسة بين مستويات الاستشراق وأهدافه، وآفاقه الإستراتيجية، فالدراسة المتأنية لهذا المذهب يفرز لنا ثلاثة اتجاهات متناقضة لا علاقة بينها:
- اتجاه أكاديمي بحث، من حيث اعتبار هذا المنهج من يتخصص فيه من المستشرقين يبني على أصول علمية، تكون الجامعات والمعاهد المخبر الحقيقي له.
- واتجاه عرقي يرتكز على التمييز الثقافي والعقلي والتاريخي والعرقي بين الشرق والغرب.
- واتجاه استعماري، إذ يعدّ الأسلوب الحقيقي لمعرفة الشرق بغية السيطرة عليه ومحاولة إعادة تنظيمه وتوجيهه والتحكم فيه⁽¹⁴⁾.

ولقد تبنت كثير من المدارس الاستشراقية فكرة الاتجاه الأول والثالث، بينما نجد المدرسة الاستشراقية الألمانية التي ينتمي لها -جوزيف شاخت- تبنت الاتجاه الأول من حيث أن الغاية من دراسة المشرقية قائمة على أهداف علمية بحثية، من أجل ذلك اتسمت هذه المدرسة بخصائص ميّزتها عن المدارس الأخرى أهمها:

- أنها لم تخضع لغايات سياسية أو استعمارية أو دينية، فلم يتح لألمانيا أن تستعمر البلاد العربية أو الإسلامية، ولم تهتم بنشر الدين المسيحي في الشرق، لذلك لم تؤثر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الألمان، وظلت محافظة في الأغلب

على التجرد والروح العلمية، وهذا "التعميم" يخلو من انحراف فكري ظهر على كتابات وآراء مستشرقين ألمان، غير أنه يمكن تعميمه في الدراسات الاستشراقية الألمانية كلها⁽¹⁵⁾.

- لم تكن دراسات المستشرقين الألمان على العرب والإسلام والحضارة الإسلامية متصفة بروح عدائية، رغم وجود بعض المستشرقين أتوا بآراء لا توافق العرب والمسلمين، كبعض آراء "نولدكه" (ت 1930)، عن العصر الجاهلي والقرآن الكريم، أو آراء "فوللرز" Vullers عن القرآن وتهذيبه⁽¹⁶⁾.

غير أن البعض يذهب إلى أن هذه الخاصية ليست بصحيحة في إطارها العام لأن "الاستشراق الألماني كان مبعثه تحقيق الأهداف الدينية، بالإضافة إلى مساهمات ألمانيا في الحرب الصليبية وخاصة الحملة الثانية منها، علماً بأن المستشرقين الألمان في القرن الثامن عشر والتاسع عشر اهتموا بتحقيق الأغراض السياسية لبلادهم⁽¹⁷⁾، بعكس آراء أخرى التي وافق أصحابها على أن أجزاء من الدراسات لا تخلو من الأخطاء العلمية والتي أرجعت إلى طبيعة المنهجية المطبقة على الدراسات الإسلامية هي التي تعتمد على النقد التاريخي كما تعود إلى عدم إيمان أولئك الدارسين بقُدسية القرآن الكريم"⁽¹⁸⁾.

وثمة رأي آخر للمفكر "إدوارد سعيد" يذهب فيه إلى أن الألمان المستشرقين يملكون رغبات استعمارية شرهة ومعلنة، ولكنها ما صارت فاعلة إلا بعد الوحدة الألمانية عام 1870، وفي الوقت الذي اندفعوا إلى خلق مجال حيوي في أوروبا التي زعموا أنهم كانوا يَحْتَنِقُونَ فيها تحت وطأة الحضارات البريطانية والفرنسية والنمساوية، اتجهوا صوب إفريقيا لانتزاع بعض الأقاليم، ثم صوب آسيا لإقامة علاقة إستراتيجية في مواجهة الروس والبريطانيين والفرنسيين على حدّ سواء⁽¹⁹⁾، كما أن البعض تتبّع اتجاهات الاستشراق الألماني فخلص إلى أنها تتواصل مع الخطّين الذين رسمناهما في رؤيتنا لأغراض الاستشراق بوجه عام في نظرتهم للحضارات خصوصاً الحضارة الإسلامية، فتوصل إلى أن النقيدين الجذريين والمراجعين الجدد من المستشرقين هم "فريق تفكيكي ذو نزوع أنثروبولوجي وفريق يتوسّل طرائق التفكيكيين والأنثروبولوجيين ليحطّم الصورة السائدة في الدراسات العلمية "الاستشراقية" عن ماضي المسلمين وحاضرهم"⁽²⁰⁾.

ورغم هذا التباين في وجهات الفكر حول الهدف الحقيقي من نشأة هذه المدرسة ورغم تأكيدنا على أن المدارس الاستشراقية ترمي إلى غايات وأهداف سواء كانت ظاهرة أم خفية، غير أننا لا نبخس من حق المدرسة الألمانية من خلال ذلك الإعجاب والتقدير للتراث الإسلامي، أفرزت خدمات قدّمتها لهذا الموروث الحضاري.

■ تقويم لمضمون دراسة "جوزيف شاخت" J.Schacht:

من خلال الخصائص الموضوعية الأكاديمية التي قامت عليها المدرسة الألمانية إلا أننا نوافق آراء الآخرين في اعتبار هذه المدرسة لم تتخلص من الموروث الغربي بتصوراته الفلسفية التي تقوم على خلفية عقائدية أسقطتها تباعاً على العلوم الإنسانية، وتتلخص هذه الخلفية العقائدية المشتركة "بين أغلب فروع المعرفة والثقافة الغربية بالقول بأن الوجود كلّهُ منحصر في الإنسان والطبيعة، وهو جزء منها ونوع من أنواعها"⁽²¹⁾.

قراءتنا لآراء بعض الباحثين الذين تخصصوا في تاريخ التشريع الإسلامي، يجزمون بالمعيارية التي تميز بها المستشرق الألماني "جوزيف شاخت"، التي أخرجته أحيانا كثيرة عن الموضوعية والانسياق وراء البحث في مكان من النقص الذي تميز به التشريع الإسلامي، ومن أهم ما يمكن أن ينقد به هذا الكاتب من خلال الأفكار التي عرضها والتي تبرر صدقية تصوّره - حسب رأيه - تجاه هذه القضايا:

1- يؤكد الكاتب على أهمية العقل واعتباره أداة فاعلة في الاستمرارية الإنتاجية للقواعد القانونية ذات الصلة بالشرع ولو بانقطاع الوحي، وهو ما استشهد به من واقع الفقه الشيعي الذي يستمر عطاء بفضل استمرارية الأئمة الذين يُعتقد فيهم العصمة والصلاحية في قبول ما يؤسسون من قواعد تشريعية وأحكام فقهية يلتزم بها على وفق مناهج الأحكام التكليفية، وهو نفسه الاتجاه الكنسي الذي يؤمن بعقيدة الوحي المستمر، الذي يعدّ المعادلة الأساس في الأحكام والقواعد القانونية الكنسية التي يُعمل بها في الحياة الاجتماعية، وإنّ مثل هذه القواعد في الفكر الشيعي أو الكنسي إنّما هي أحكام تحمل الصبغة الإلزامية من حيث اعتبارها نصا تشريعيا ثابتا ولو عُدّ الوحي أو نسخت الأحكام. إنّ مثل هذا تصوّر متنفّ في الفكر الإسلامي، إذ أنّ النصوص الشرعية التي يبنى عليها التشريع الإسلامي، إنّما هي مستقاة من أدلتها الأصلية التي تستقى من الوحي.

غير أنّ "جوزيف شاخت" يحكم بأنّ نتائج التشريع الإسلامي إنّما نشأ من منهج عقلائي في فهم النصوص وتفسيرها، ومن هنا اكتسب مظهرها عقليا مدرسيا، مع الاستناد في الإقرار بصلاحية هذا العقل في استخراج النصوص الثابتة التي تدخل في نطاق الوحي، وهو حكم مستحيل في الفكر الإسلامي، ولا يصلح الاستشهاد بالفكر الشيعي كدليل على صحة منهجه.

فالمصدر الأصلي للتشريع الإسلامي هو الوحي، وجميع الأحكام التي تثبت بالنصوص إنّما هي واجبة التنفيذ أو التأصيل من قبل السلطة التشريعية في الإسلام والتي تنهض على أساس "عقيدة أساسية يغرسها الإسلام في وجدان المسلم، عقيدة تستأثر بطاعته الصادقة، ولهذا كان كلّ تنظيم إسلامي يسبقه إعداد النفوس بغرس العقيدة المهيمنة على هذا التنظيم، حتى يتهيأ المسلم لقبوله والإذعان له طوعية واختيارا" (22).

كما أنّ دعوى افتقار التشريع الإسلامي لكثير من القواعد القانونية التي تنتظم الحياة الاجتماعية إنّما هي دعوى تفتقر إلى المنهجية التي تفرض الحكم على الشيء تصوّره بموضوعية وعدم التشبّث بالهوى أو بفلسفة البيئة التي يعيش فيها الكاتب، فكما أسلفت فإنّ الغاية من الشريعة الإسلامية بناء الفرد بناء متوازنا، من حيث إحياء جهاز الرقابة الذاتية، توجيهه الوجهة الأخلاقية السليمة، كما تشبّع ظاهرا بمبادئ عامة يدرك خلالها السنن الإلهية وعلاقتها بالكون والإنسان.

فالتشريع الإسلامي رغم نصوصه القليلة، غير أنّ هذه النصوص وتلك المبادئ "تربط مشروعية الفعل بالملكات الباطنية دون المادية الظاهرة وحدها، فالله تعالى إذ ينهى عن الفعل أو يأمر به، إنّما يقصد إلى تعريف الأفعال وتوجيهها على نحو يحقق أغراض الشارع جُهد المستطاع" (23).

واستناد السلطة التشريعية إلى المصادر والمبادئ الشرعية، جعل من فقهاء السياسة الشرعية يتعرّضون للقواعد "التي تحكم نشاط الدولة ووظائفها بينما لم يتعرّضوا بالدراسة والتحليل إلى وظائف السلطة التشريعية، إذ اعتبروا أنّها مقترنة بالمصادر الشرعية وهو ما يميّزها عن السلطة التشريعية التي تبني على أسس وضعية" (24).

كما أنّ استناد "جوزيف شاخت" إلى اعتبار العقل ومرونته في إحداث تغييرات جذرية على مستوى القواعد القانونية قد يكون مقدما على الوحي خصوصا في غياب هذا الأخير.

و هو حكم قد يصلح لو أخذنا بمفهوم منطقة الفراغ التشريعي التي تندر فيها النصوص الثابتة، أما ما تعلّق بهذه النصوص، فإنّه يستحيل على العقل الاجتهاد فيها أو التسليم بنتائجها عوض الاحتكام لتلك النصوص والوقوف عندها سمعا وطاعة، إذ الأحكام الثابتة ثبوتا قطعيا ودلالة تنتفي فيها صفة الاجتهاد، وعلى وفق هذه المعادلة نجد - "جوزيف شاخت" - يقرّر أن القانون الإسلامي يبدو كنظام عقلائي في صبغته القانونية الشكلية لم تتطوّر إلّا قليلا، وهدفه هو وضع معايير ملموسة ومادية، ليس غرضه أن يفرض قواعد تطبّق على القضايا المتعارضة.

إنّ مثل هذا الاستنتاج يقلّل من شأن الشريعة الإسلامية ودورها في بلورة مبادئ تهتم ظاهرا وباطنا بالحياة الإنسانية، إنّ القلّة في الأحكام الشرعية التي لوحظت في المرحلة الأولى من الدعوة الإسلامية لا ينقص من قدرها بقدر ما يعلي من شأنها، وبما أسلفناه فإنّ الرقابة الذاتية كان لها دور أساسي في عملية الالتزام، والقضاء على كلّ ما من شأنه يهدم الأصول الأخلاقية للمجتمع، كما أنّ نسبة "من مجموع ما يكوّن نظام الحكم الإسلامي يتناسب مع نسبة النصوص الشرعية، فالثوابت قليلة بالمقارنة مع المتغيّرات، لكنّها تشكّل الأساس أو الجذر الذي لا يجوز بحال العدول عنه إلى ما سواه من أسس وضعية" (25).

كما نجد أنّ الكاتب يغفل كثيرا من الحقائق التي جسّدت الحضارة الإسلامية في جانبها الشرعي، إنّ المكتبة الإسلامية تزخر بمؤلفات حوت في طياتها كنوزا من الأحكام، بحسب البيئة والأعراف والتقاليد التي تحكم باستحالة تكييف قواعد قانونية ملزمة، مع إمكانية ذلك في حالة التعارف والاتفاق على سنّ قوانين يخضع لها الجميع، من أجل ذلك كفت المصادر الأصلية والتبعية وآراء وفتاوى فقهاء المذاهب والمجتهدين وعلماء النوازل البحث عن مخارج أخرى تنتظم بها الحياة، وإنّما يكون هذا الأمر في بيئة تنتفي فيها مثل هذه الصور المشرقة، وتحفل باجتهادات وهمية مبنية على استمرارية إنتاج القواعد الملزمة في ظلّ غياب الوحي.

وثمة تناقض آخر أطلقه المستشرق الألماني "جوزيف شاخت"، أنّ الشريعة الإسلامي أو قواعده إنّما "تصدق بفضل وجودها فقط لا من أجل عقلانيّتها، وهي تدعو إلى مراعاة النص الحرفي للأحكام دون روحها".

من خلال هذه الفكرة يمكن وضع تصورين لها:

- 1- إمّا أنّ الكاتب وقع في تناقض يهدم به تصوراته كلّها نحو الشريعة الإسلامية.
- 2- أو أنّه يقصد من قوله أنّ النصوص الثابتة أو القطعية يمكن البتّ فيها عقليا لوضوح مقصودها وانتفاء تأويلها، وإنّما يسترشد بالعقل في المسائل والقواعد التي لا نصّ يدل على ثبوتها أو إلغائها، والرأي الثاني استنتاجه أنّ الشريعة

الإسلامي "ذو منهج منظم، وهو يمثل مذهباً متماسكاً، ونظمه المتعددة مترابطة بعضها مع بعض...، ثم أن أحكام الشريعة كلها مشبعة بالاعتبارات الدينية والأخلاقية" (26).

من خلال هذا التصور المبدئي نجد أن الكاتب يولي أهمية كبيرة للعقل في إحداث قوالب تصورية جديدة بعيداً عن الوحي الذي لم يعد له وجود تشريعي، ومثل هذا الحكم يصدق في بيئة الكاتب التي تنبني على خلفية عقائدية مخالفة للخلفية العقائدية في الإسلام، غير أن الإسلام لم ينقص من دور العقل في فهم الخطاب، بل اكتسب أهمية بالغة في الالتزام بالأحكام والقواعد المنظمة للمجتمع.

غير أن دور العقل في النصوص القطعية إنما يقوم بدور الملتزم لها الواقف عند حدودها، وفي حالة انعدام هذه النصوص، خول له الاجتهاد بالشروط العامة والخاصة الموضوعة له ليتحصل على الملكة تبيح له مسألة الاجتهاد خصوصاً ما تعلق الأمر بما يسمى بمنطقة الفراغ التشريعي في التشريع الإسلامي، وبمنطقة الفراغ القانوني في التشريع الوضعي التي تتم فيها عملية استنباط الأحكام واستخراج القواعد المنظمة للحياة الاجتماعية.

هذه بعض معالم الأفكار التي أبداه المستشرق "جوزيف شاخت" من خلال دراسته للشريعة الإسلامية، ورغم بعض الإيجابيات المثبتة في هذه الدراسة إلا أنها لم تخل من أفكار هي من بنات البيئة الغربية التي تمثل منهجاً فلسفياً ينظر إلى الحياة والإنسان بمنظار فلسفي خاص وهو ما سنستنتجه من خلال عرضنا لأهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة.

5- خاتمة الدراسة: أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة:

أ- إنَّ النقد الموجه للتشريع الإسلامي من حيث خلوه من أدوات اجتهادية تحلّي فيه دور العقل في إحداث تغييرات جذرية في منظومة التشريع إنما يتسم بالغموض، خصوصاً فيما تعلق بالنقص الفادح للاستدلال والحجج والبراهين المنطقية، أو توظيفه لها لكن بمخالفة مسارات هذه المفاهيم، وكذا انطلاقه من اعتقاد قدرة العقل على إحداث التغيير ما لم يحدثه الوحي وهو منهج استدلالي لا يمت إلى الواقع بصلة.

ب- إنَّ التطبيق الصّارم لأصول المنهج العلمي الغربي نجدها تقوِّض أساسات الفكر الإسلامي في مسألة التشريع تنبني مضامينه على أساس من :

- تطبيق أحكام الإسلام وقواعده الثابتة في مجالات الحياة المختلفة.
- إلغاء حكم الفرد أو الجماعة الخاصة، والأخذ بمبدأ الشورى بين الناس.
- الالتزام بالعدل المطلق بين الناس التزاماً يحول دون العداء الشخصي.
- الالتزام بمبدأ المساواة الكامل بين الناس (27)، الخ...، وإنَّ مثل هذا المنهج لا تصلح بعض جزئياته لتحليل واقعي عن البيئة التي نشأ فيها هذا المنهج، وهو نفسه منهج "جوزيف شاخت" الذي أسقطه في تحليله للتراث الإسلامي.

ج- نستنتج تناقضاً في إصدار الأحكام واستنتاج النتائج، فهو من جهة يفسر بعض معالم الشريعة الإسلامية تفسيراً ذاتياً، وأخرى ينتهج مبدأ الموضوعية في التحليل، وهو تأكيد لمسار الدراسة التي ألمحت بعض عناصرها، أن "جوزيف

شاخت" يتدرج في تحليله عبر خطين متوازيين، خط أكاديمي، وآخر ذاتي ينبني على التحيز الملاحظ والتفسير المتعسف للمبادئ الشرعية.

د- كما نلاحظ أن بعض استنتاجاته تهدف إلى إحداث قراءة متناقضة لمن توجه لهم مثل هذه الدراسات، سواء من الغربيين أو المسلمين، لإحداث نظرة تشاؤمية صوب الشريعة الإسلامية وقدرتها على إحداث التغيير الحضاري.

هـ- رغم هذا النقد الموجه لهذا المستشرق، غير أن هذه الدراسة سواء بقصد أم بغير قصد، بيّنت مرونة الشريعة الإسلامية وشموليتها التي هي من خصائصها جعلتها تتفوق على كل الأنظمة الوضعية.

إن هذه الدراسة رغم بساطتها، فإنها تفتح مجالاً للباحثين كي يعيدوا النظر في المدارس الاستشرافية بكل مقوماتها وخصائصها قديماً وحديثاً، دراسة وتحليلاً، واستخلاصاً للنتائج التي يمكن أن تساهم في بلورة فلسفة معاصرة تربط بين الأصالة والمعاصرة في معاملاتنا مع الآخر.

كما تقترح ضرورة إحداث فروع تخصصية في الجامعات والمراكز والمخابر البحثية، قصد تفكيك هذا المدارس تفكيكاً كلياً حسب التخصص الوصول إلى ما أسلفناه سابقاً، من أجل خدمة ديننا ومجتمعنا وحضارتنا الإسلامية.

قائمة مراجع الدراسة:

- 1 أحمد فرّاج حسين تاريخ الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1989.
- 2 أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1968.
- 3 إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1984.
- 4 إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتعليق صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1996.
- 5 بلال صفدي الدين، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، رسالة كتورها، جامع دمشق، سورية، سنة النشر، 2002.
- 6 جوزيف شاخت، تراث الإسلام، بحث الشريعة الإسلامية، ترجمة، حسين مؤنس وإحسان صدقي العمّد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1988.
- 7 رضوان السيّد، المستشرقون الألمان، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 2007.
- 8 ساسي سالم الحاج، ظاهرة الاستشرافية وأثرها في الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1991.
- 9 صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1982.
- 10 طارق البشري، عن مؤسسات الدولة في النظم الإسلامية والغربية www.islamtoday.net/w e di /p 10.htm

- 11 فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1982.
- 12 محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق رسالة استعمار، تطوّر الصراع الغربي مع الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة سنة 1993.
- 13 محمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ار السلام، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 2003.
- 14 محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، دون ناشر، الطبعة السادسة، سنة النشر، 1981.
- 15 محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، كتاب الأمة، قطر، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1404هـ.
- 16 مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم لإنسانية، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1991.
- 17 نجيب العقيلي المستشرقون، دار المعارف مصر، الطبعة الرابعة، د.ت.ن.

الهوامش:

- (1) أحمد فراج حسين تاريخ الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1989، ص، 6.
- (2) محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، كتاب الأمة، قطر، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1404هـ، ص، 41.
- (3) إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1984، ص، 39.
- (4) أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1968، ص، 628.
- (5) نجيب العقيلي المستشرقون، دار المعارف مصر، الطبعة الرابعة، د.ت.ن، ج2، ص، 469.
- (6) المرجع نفسه، ص، 471.
- (7) جوزيف شاخت، تراث الإسلام، بحث الشريعة الإسلامية، ترجمة، حسين مؤنس وإحسان صُديقي العَمَد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1988، ج2، ص، 143.
- (8) المرجع نفسه، ص، 143-144.
- (9) المرجع نفسه، ص، 145-146.
- (10) المرجع نفسه، ص، 146.
- (11) المرجع نفسه، ص، 149.
- (12) المرجع نفسه، ص، 150-151.
- (13) المرجع نف، ص، 154.

- (14) محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق رسالة استعمار، تطوّر الصراع الغربي مع الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة سنة 1993، ص، 144.
- (15) صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1982، ج 1، ص، 7.
- (16) المرجع نفسه، ج 1 ص 7-8.
- (17) سامي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1991، ج 1، ص، 151.
- (18) المرجع نفسه، ج 1، ص، 153.
- (19) إدوارد سعيد، تقنيات على الاستشراق، ترجمة وتعليق صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1996، ص، 9.
- (20) رضوان السيد، المستشرقون الألمان، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 2007، ص، 7.
- (21) مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم لإنسانية، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 1991، ص، 204.
- (22) محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، دون ناشر، الطبعة السادسة، سنة النشر، 1981، ص، 205.
- (23) فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر، 1982، ص، 94.
- (24) طارق البشري، عن مؤسسات الدولة في النظم الإسلامية والغربية، مقال منشور في موقع www.islamtoday.net/w e di /p 10.htm
- (25) بلال صفي الدين، أهل الحلّ والعقد في نظام الحكم الإسلامي، رسالة كتورها، جامع دمشق، سورية، سنة النشر، 2002، ص، 11.
- (26) جوزيف شاخت، تراث الإسلام، مرجع سبق ذكره، ج 2، ص، 151.
- (27) محمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار السلام، مصر، الطبعة الثانية، سنة النشر، 2003، ص، 418.